

le portique

Le Portique

Revue de philosophie et de sciences humaines

Cahier 1 2003

Des « origines du totalitarisme » à la « condition de l'homme moderne »

Sébastien Gury



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/379>

ISSN : 1777-5280

Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

Référence électronique

Sébastien Gury, « Des « origines du totalitarisme » à la « condition de l'homme moderne » », *Le Portique* [En ligne], Archives des Cahiers de la recherche, Cahier 1 2003, mis en ligne le 17 mars 2005, consulté le 02 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/379>

Ce document a été généré automatiquement le 2 mai 2019.

Tous droits réservés

Des « origines du totalitarisme » à la « condition de l'homme moderne »

Sébastien Gury

Nous avons résolu les problèmes vitaux.
– Que faire maintenant ? Aujourd'hui pour la
première fois nous pouvons construire
ensemble un monde contre la mort
– « ou perdre notre temps. » (Mommsen)
Hannah ARENDT, Qu'est ce que la politique ?

- 1 À la mort de Hannah Arendt, lorsqu'en 1975 la New School de New York rendit hommage à sa mémoire, aucune conférence ne prit en compte sa relation à la condition juive. Arendt était considérée comme une citoyenne du monde, une théoricienne de la politique pour laquelle l'origine juive n'était qu'un fait trop accessoire pour être relevé. Pourtant, la judéité est une expérience qui a orienté ses préoccupations politiques et historiques. Dans une lettre écrite à Karl Jaspers, datée du 29 janvier 1946, elle écrit : « Mon existence non bourgeoise s'appuie sur le fait que grâce à mon mari j'ai appris à penser politiquement et à voir les choses sous un angle historique et que d'autre part, je n'ai cessé de m'orienter politiquement et historiquement à partir de la question juive ¹ ».
- 2 Si on veut comprendre entièrement la pensée politique d'Hannah Arendt, il faut requestionner la référence grecque à la lumière de la référence juive et ainsi aborder la question, majeure pour elle, de la citoyenneté. Quel citoyen est-on quand on n'est pas grec ? La différence à partir de laquelle est interrogée la pluralité démocratique est, d'abord, dans l'œuvre arendtienne, la différence juive. Elle est, en effet, profondément consciente de son appartenance au peuple juif. C'est même, selon ses propres termes « une des données réelles et indiscutables » de sa vie, « comme d'être une femme », ajoute-t-elle. La réalité de l'appartenance au peuple juif ne peut être déterminée, comme Sartre l'a fait, qu'à partir de l'antisémitisme. Hannah Arendt sait que, sous le nazisme, elle ne pouvait répondre à la question : « Qui êtes-vous ? » que par : « Je suis une juive ». Fût-il séculaire, l'antisémitisme ne permet pas de figer le peuple juif dans un statut de persécutés, en même temps que d'élus. Si la condition juive est un donné, l'antisémitisme

est de l'ordre de ce qui « peut être fait et défait ». Il est politique et doit être combattu par des moyens politiques. À partir d'une « mémoire commune », il s'agit, pour le peuple juif, de rompre avec l'idée de destin pour se « forger une destinée ». C'est ainsi qu'en pleine guerre Hannah Arendt écrit : « Il faut changer la loi de l'extermination et la loi de la fuite par la loi du combat ». C'est en faveur de ce combat qu'elle appellera, d'abord, son peuple à soutenir la formation d'une armée juive, la création de groupes de résistances dans les pays occupés, en soulignant l'importance d'un soulèvement dans les ghettos, particulièrement, celui de Varsovie. Elle dénonce avec vigueur tout ce qui peut paraître parmi les siens comme de la résignation, de la passivité. Lutter même désespérément lui paraît le seul moyen pour le peuple juif de préparer son existence politique et d'affirmer tout simplement son existence politique face à ceux qui œuvrent à lui dénier.

- 3 Sans pouvoir clairement énoncer ce que serait une forme de citoyenneté commune, elle affirme que « seul un statut identique de la nationalité juive dans toute l'Europe, lié à une lutte égale contre l'antisémitisme dans tous les pays, seule la reconnaissance de l'égalité de droits des peuples et non de l'individu peut résoudre l'intégration du peuple juif dans la communauté à venir des peuples européens ». Elle ne peut plus, dans cette période belliciste, faire confiance à une citoyenneté liée à l'assimilation à des États, puisque ceux-ci n'ont pas hésité à la dénoncer. Elle représente, plus que le seul peuple juif, tous les peuples insérés dans des États et que ceux-ci excluent néanmoins. Hannah Arendt, elle-même, citoyenne allemande, déchue de ses droits civiques par les lois de Nuremberg, fut internée au camp de Gurs comme allemande ! Son expérience et son analyse la poussent donc à critiquer les États-Nations. Donc, après avoir analysé les conséquences de la destruction des États-Nations, je me propose de faire état de l'avènement des systèmes totalitaires et de leurs funestes répercussions sur l'histoire du peuple juif, avant d'analyser les solutions qu'Hannah Arendt propose pour construire le monde post-totalitaire.

I. La destruction de l'État-Nation

- 4 L'idée de Nation suppose un *consentement*. Or, c'est lors de la déconstruction de l'empire austro-hongrois que l'*État-Nation* devient la forme politique commune en Europe. Il va par conséquent révéler ses limites structurelles. Hannah Arendt nous démontre, en effet, que le concept de nation suppose un consentement. Celui-ci dépend d'un grand nombre de conditions empiriques, dont la première est l'*homogénéité de la population*. Homogène veut dire que tous les citoyens revendiquent la même nationalité, la même langue, la même histoire. L'homogénéité est un présupposé implicite sans lequel le consentement volontaire, caractéristique de la nation, ne saurait se produire. Ce présupposé aura totalement été oublié lors de la reconstruction artificielle de l'Europe centrale par le Traité de Versailles, qui garantit les droits des minorités, non pas par des lois de l'État mais par un organisme international. En d'autres termes, l'homogénéité garantit l'autre grand principe de l'État-Nation : l'*égalité devant la loi*.
- 5 Cependant, les minorités continuent d'appartenir à un corps politique grâce auquel d'autres droits élémentaires sont garantis, comme le droit de résidence ou le droit du travail. Il n'en est pas de même pour tous les réfugiés, les *apatrides*, chassés par les nouveaux partages et les bouleversements politiques après la première guerre mondiale. Qu'ils soient Russes, Hongrois, Autrichiens, Roumains, Arméniens..., leur sort est mis en implicite évidence empirique de l'État-Nation. Leur condition suppose l'effondrement du système des États-Nations qui doivent se proclamer comme États fondés sur l'égalité des droits au nom d'un *concept d'homme universel*. « Ce qui est sans précédent, écrit Hannah

Arendt, ce n'est pas la perte de résidence, mais l'impossibilité d'en retrouver une. » Comment concevoir que les réfugiés ne trouvent nulle part une quelconque place garantie dans le monde ? Les États peuvent soit naturaliser les étrangers, mais c'est une résolution au cas par cas, soit les rapatrier mais c'est impossible parce que les États d'où les réfugiés sont chassés ne les considèrent plus comme leurs ressortissants. L'effondrement du système des États-nations est ici en question : quand les dirigeants d'un pays expulsent leurs concitoyens, ils savent parfaitement qu'aucun autre pays ne pourra leur donner un statut légal.

- 6 Les *juifs* se sont précisément retrouvés *au centre* de la double histoire des minorités et des réfugiés. Alors que les systèmes des États-nations ont su faire une place à leur groupe en tant qu'éléments inter européens, l'effondrement de ce système fit d'eux les *parias* de l'Europe entière. Arendt le note dans une lettre adressée à Éric Cohn-Bendit en 1940 :

« Il y avait encore une chance d'assimilation au XIX^e siècle [...] dans la nouvelle constitution des peuples amenés par la Révolution française et dans leur développement en tant que nations. Mais ce processus est terminé aujourd'hui. Il ne peut plus se produire. Il est remplacé par le processus inverse : l'exclusion des masses d'hommes de plus en plus grandes et leur dégradation en parias. »

- 7 Hannah Arendt prend en compte la tragédie juive dans une démarche bien particulière. D'un côté, il faut saisir comment le sort des juifs est pris dans un mouvement plus général et de l'autre, comment, à l'intérieur de ce mouvement, ils sont en quelque sorte en première ligne. Dans le contexte de l'Europe centrale les juifs n'étaient pas une minorité parmi d'autres. La situation même de minorité incluse qu'une minorité soit majoritaire ailleurs. Ce n'était pas le cas des juifs qui étaient sans appui, ils étaient, à cette époque, la seule minorité « dont les intérêts ne pouvaient être défendus que par une protection internationale ».
- 8 Dans *Des hôtes venus du pays de personne*, un des premiers textes qu'elle publia sur la question des apatrides, elle écrit : « Les milliers d'hommes que nous devons attendre, ici en Amérique, ne sont pas des réfugiés au sens ancien et sacré du terme. Ce sont des hommes qui sont persécutés non en tant qu'individus mais pour leur appartenance à un peuple. Personne ne les a interrogés sur leur confession religieuse ni leurs convictions politiques. » La prise de conscience que l'on puisse pourchasser une masse d'homme non pour ce qu'ils ont fait mais pour ce qu'ils sont, permet de faire la différence avec d'autres masses d'hommes.
- 9 Alors que *L'Antisémitisme*, la première partie des *Origines du totalitarisme* s'ouvre avec l'émancipation des juifs, qui leur assure l'égalité des droits et non de leur qualité d'hommes, la seconde partie, *L'Impérialisme*, s'achève sur leur expulsion d'Europe sans pour autant que les États-Nations à l'existence desquels leur sort était lié aient pu enrayer ce processus.

II. De l'avènement du totalitarisme

- 10 L'éclatement des États-nations et l'apparition de *mouvements politiques impérialistes* ou annexionnistes préfigurent l'avènement du totalitarisme. En s'affirmant au dessus des partis, ces mouvements « se mirent à raconter à la populace que chacun de ses membres pouvait devenir l'incarnation vivante, ô combien sublime et cruciale, de quelque chose d'idéal ² ». En ce sens, ils bâtissent l'antichambre d'un univers où des masses qui ont le sentiment d'être inutiles deviendront politiquement indifférentes, donc d'autant plus réceptives à des idéologies décrivant le monde par des lois cachées en terme de lutte et de

survie. Tel est donc le terreau du totalitarisme. *Les masses* que voient naître les débuts du ^{xx}e siècle partagent avec la foule qui les précédait une caractéristique : « elles sont étrangères à toutes les ramifications sociales et à toute représentation politique normale ³ ». Le concept de masse serait la pierre angulaire du totalitarisme. L'homme de masse peut être n'importe qui, un individu isolé qui fait l'expérience de la désolation, c'est-à-dire du déracinement social et culturel. Il trouve dans le totalitarisme une cohérence dont est dépourvue la réalité à laquelle il est confronté. Il s'identifie au chef du mouvement totalitaire. Comme un prophète, ce chef révèle la vérité dont l'avenir serait porteur. Les masses sont un rassemblement informe d'individus furieux, elles reposent après la première guerre mondiale sur une forme de solidarité négative entre des couches qui n'ont en commun que la haine du statu quo et de l'ordre établi. Les mouvements totalitaires ne peuvent exister sans une telle société atomisée : Hitler en avait hérité d'une ; Staline la fabriquera artificiellement pour transformer la dictature révolutionnaire de Lénine en un totalitarisme authentique. C'est donc, une fois ces pré-supposés acquis, que le totalitarisme peut prendre son vrai visage : celui qui le rend étranger aux formes de la tyrannie classique. S'il ne commence, selon Arendt, à user de la violence qu'au moment précis où toute opposition politique a été éradiquée, c'est qu'il ne se contente pas de gouverner à travers un appareil de violence mais s'emploie à développer un moyen de dominer les êtres humains « de l'intérieur ⁴ ». De la même manière, l'État totalitaire épouse des traits informes bousculant les catégories familières du pouvoir. Lorsqu'il atteint son apogée, les massacres de masse échappent à tout ce qui pourrait ressembler à une utilité et la police peut agir sans critères établis : « tout crime imaginé par les dirigeants sans se soucier de savoir s'il a été ou non commis ⁵ ».

- 11 Pour Arendt, ce phénomène permet d'approcher le noyau de la domination totalitaire et sa spécificité radicale. Une fois les masses organisées, le mouvement se développe par la *propagande* qui s'articule sur une réalité fictive et se caractérise par son caractère prophétique. Quand le mouvement contrôle les masses, il remplace la propagande par l'*endoctrinement*, et la violence se développe irrémédiablement pour réaliser les doctrines idéologiques et camoufler les mensonges politiques. Le caractère majeur du totalitarisme réside dans une certaine forme d'organisation. Le chef y a un rôle central, il incarne la double fonction qui caractérise toutes les couches du mouvement. Il agit comme défenseur magique du mouvement contre le monde extérieur et en même temps, il doit être le pont qui relie le mouvement à celui-ci. Arendt qualifie alors les mouvements totalitaires de « sociétés secrètes au grand jour. » Le système totalitaire est l'instrument par lequel l'idéologie totalitaire accélère le cours de la loi naturelle, c'est le nazisme ; ou historique, c'est le stalinisme.

III. Du totalitarisme au génocide juif

- 12 Comme l'a noté Claude Lefort, la démarche d'Arendt concernant l'antisémitisme consiste à introduire de la *discontinuité*, là où l'on a coutume de ne voir que la longue histoire d'un seul et même massacre : « L'intelligibilité des persécutions du ^{xx}e siècle ne se livre à nous qu'à la condition de détecter et d'analyser la grande mutation politique de l'époque, que marque l'avènement du totalitarisme. ⁶ » La question d'Arendt est donc de savoir comment l'antisémitisme est devenu un facteur de ghettoïsation par le nazisme. Elle introduit une démarcation entre l'*antisémitisme pré-totalitaire*, qui se divise en antisémitisme social ou politique, et l'*antisémitisme totalitaire*. Le point culminant de l'antisémitisme pré-totalitaire, dirigé contre l'État, est en France l'affaire Dreyfus. Dirigé lui aussi contre l'État, l'antisémitisme totalitaire présente la caractéristique de

revendiquer une supra-nationalité. D'une façon générale, ce qui distingue ces deux temps de l'antisémitisme, c'est, qu'alors qu'on ne peut pas comprendre l'antisémitisme pré-totalitaire, sans analyser son lien avec la situation sociale et politique des juifs émancipés au sein des États-nations du XIX^e siècle, l'antisémitisme totalitaire n'a plus rien à voir avec la situation des juifs dans le monde. Hannah Arendt accuse le caractère idéologique de l'antisémitisme totalitaire, c'est-à-dire son fonctionnement comme logique explicative de la totalité des phénomènes à partir d'un point de départ arbitraire : *la conspiration juive*. La démarche d'Arendt consiste en un travail incessant de distinction au sein de l'antisémitisme lui-même ainsi que de mises en évidence des points de passage entre les registres distingués. Cependant, ces points de passage ne sont pertinents qu'en ce qui concerne le totalitarisme pré-totalitaire qui fait partie de « la préhistoire pour ainsi dire du totalitarisme ». L'antisémitisme totalitaire, lui, doit être analysé en rapport avec des phénomènes qui ne font pas partie de l'histoire du XIX^e siècle. Le monde où il vit le jour n'est plus celui de la Révolution française, mais celui qui émergea en 1918. Cependant, Hannah Arendt en est persuadée, les chambres à gaz ne sont pas un épisode supplémentaire d'une histoire millénaire de persécutions antisémites. Nous sommes en présence d'une originalité dans l'horreur qui brise tout schéma historique continuiste et, en premier lieu, le rapport que les juifs entretiennent avec leur propre histoire.

« Aux yeux des juifs qui pensent exclusivement en terme de leur propre histoire, la catastrophe qui s'est abattue sur eux au temps de Hitler, au cours de laquelle un tiers du peuple juif périt, apparaît non comme le plus récent de tous les crimes, celui de génocide, qui n'a aucun précédent, mais au contraire, le crime du monde le plus ancien...[Au procès de Jérusalem] nul dans l'assistance ne comprit clairement en quoi Auschwitz était horrible, en quoi l'horreur d'Auschwitz se distinguait de toutes les autres horreurs ? »

- 13 Il y a bien sûr des rapports entre antisémitisme et nazisme. La fonction de l'antisémitisme est de désigner les victimes mais l'explication par l'antisémitisme est insuffisante. En effet, seul le choix et non la nature du crime peut s'expliquer historiquement.
- 14 La notion d'*inédit* fait alors son apparition dans son analyse de l'oppression du peuple juif. Or, cette notion n'a pas la même signification selon les textes. Dans *Les Origines du totalitarisme*, le « *sans précédent* » recouvre les camps de concentration et d'extermination, alors que, dans *Eichmann à Jérusalem*, il s'agit beaucoup plus nettement du sort spécifique des juifs. Quoi qu'il en soit, les textes d'Arendt sur le génocide révèlent une compréhension étonnément lucide de cet événement contemporain, comme l'indique le texte suivant extrait d'une conférence de 1946, dans laquelle elle associe les chambres à gaz à la singularité du sort des juifs au sein de l'organisation nazie :

« Dans certains camps les juifs étaient rassemblés avec des prisonniers politiques de tous les autres pays européens... Mais, dans les camps, seuls les juifs allaient dans les chambres à gaz ; les autres travaillaient parfois jusqu'à la mort, c'est vrai mais ils avaient aussi le droit de mourir d'une mort soi disant naturelle. Ils étaient esclaves, seuls les juifs avec femmes et enfants, étaient condamnés à la mort a priori. [...] À cause d'un manque criminel d'imagination, nous n'avons pas fait la différence entre persécution et extermination. Les autres étaient persécutés, seuls les juifs étaient exterminés. »
- 15 Dans *Les Origines du totalitarisme*, le chapitre sur les chambres à gaz ne reçoit pas de statut particulier. Il intervient dans un cadre beaucoup plus général de laboratoire visant à l'extermination de l'humain, valable à la fois pour les camps nazis et pour les camps soviétiques. Faut-il, dès lors, accuser Hannah Arendt d'occulter délibérément le génocide dans *Les Origines du totalitarisme*, par souci de construire un schéma du totalitarisme

recouvrant à la fois le nazisme et le stalinisme ? C'est le procès Eichmann qui reste une étape décisive dans la prise en considération du génocide juif, en terme de différenciation dans le projet meurtrier lui-même. Hannah Arendt le reconnaît elle-même : « Il semble que le monde ait eu besoin de vingt ans pour réaliser ce qui s'est effectivement passé dans ces quelques années ⁸. »

- 16 Le problème est maintenant de savoir comment sortir du génocide.

« Nous avons désespérément besoin, pour l'avenir, de l'histoire vraie de cet enfer construit par les nazis. Non seulement parce que ces faits ont changé et empoisonné l'air même que nous respirons, non seulement parce qu'ils peuplent nos cauchemars et imprègnent nos pensées jour et nuit, mais aussi parce qu'ils sont devenus l'expérience fondamentale de notre époque de détresse fondamentale ⁹. »

IV. De la réhabilitation de l'agir politique

- 17 Arendt ne s'est pas contenté de diagnostiquer le mal en analysant les systèmes totalitaires. Dans ses travaux ultérieurs, et particulièrement dans *La Condition de l'homme moderne*, elle s'est interrogée sur les moyens par lesquels la société pourrait durablement se préserver contre la tentation totalitaire. Elle essaie d'y repenser les conditions réelles de possibilité de l'existence humaine, « de reconsidérer la condition humaine du point de vue avantageux de nos expériences les plus neuves et de nos craintes les plus récentes », bref, « de penser ce que nous faisons ¹⁰ ». Dans sa préface à *La Condition de l'homme moderne*, Paul Ricœur fait remarquer que « le lien de filiation entre *Les Origines du totalitarisme* et *La Condition de l'homme moderne* échappe tout à fait si l'on néglige le caractère propre de la pensée politique qui s'y exprime, son tour essentiellement problématique, et la requête que celle-ci pose d'une solution radicalement autre à apporter aux criminelles présuppositions du système totalitaire ¹¹. » Nous avons vu que le totalitarisme se nourrit de l'effacement du politique, sans doute est il urgent, de réhabiliter précisément *l'action politique*. Depuis que la *vita activa* a été supplantée par la *vita contemplativa* les catégories de l'action sont devenues obscures. Aussi Arendt se propose-t-elle de penser ce que nous faisons, en établissant une typologie de la *vita activa*.

- 18 Arendt énumère dans son examen de la *vita activa*, trois types d'activités humaines constitutives de la condition humaine : le travail, l'œuvre et l'action. Puis elle étudie la condition de l'existence humaine en reprenant la distinction de trois modes de vie opérée par Aristote : la vie de plaisir qui concerne le goût des hommes pour le beau, la vie politique qui est celle du citoyen grec qui s'occupe des affaires humaines au sein de la *polis* en débattant avec ses semblables, enfin, la vie contemplative qui est le propre du penseur, du philosophe, l'idéal de la vie théorique. Seul le second mode concerne ici directement mon propos. La vie politique (le *bios politikos* aristotélicien) est le fruit de l'action. Arendt retient essentiellement quatre points de l'interprétation aristotélicienne de la vie politique grecque. En premier lieu elle remarque que la vie politique grecque dans la cité reposait sur la distinction radicale entre la vie privée (*idion*) et la vie publique (*koinon*). L'entretien de la vie s'effectuait par l'activité du travail qui produisait les biens essentiels et nécessaires pour assurer la survie vitale de l'organisme. De sorte que la condition humaine du travail c'était la vie. L'activité du travail était toujours à recommencer car l'entretien de la vie, devait bien sûr, se renouveler quotidiennement. En deuxième lieu, la vie politique grecque était fondée sur la *polis*. La vie publique des Grecs se déroulait toujours en dehors de l'*oikos*. L'action avait toujours lieu entre les Grecs, elle était parfaitement impossible dans l'isolement. La pluralité humaine était ainsi la condition *sine qua non* de l'agir grec. Chez les grecs, agir ou parler, cela signifiait

nécessairement toujours commencer quelque chose de nouveau de façon concertée. L'exercice du pouvoir était toujours, en conséquence, fragile. Or, il est clair pour Arendt que ces caractéristiques grecques de l'action se retrouvent dans la théorie du théâtre chez Aristote : « Le jeu dramatique n'est en fait, selon Aristote, qu'une imitation de l'action ¹². » Si le théâtre est « l'art politique par excellence », il ne fait aucun doute pour Arendt qu'Aristote reprend le caractère de fragilité et d'imprévisibilité qui définissent l'action grecque. Les Grecs trouvèrent, en fondant la *polis*, un remède à cette fragilité. Dans cet espace politique, l'*agora*, l'action était constituée de deux éléments, la *praxis* (l'agir) et la *lexis* (la parole). Or Arendt retrouve ces deux éléments dans la définition aristotélicienne du *bios politikos*, l'homme y étant défini comme un *zôon logon ekhon*. Pour Arendt, la *polis*, c'est donc « l'organisation du peuple qui vient de ce que l'on agit et parle ensemble, et son espace véritable s'étend entre les hommes qui vivent ensemble dans ce but en quelque lieu qu'ils se trouvent ¹³. » La *polis* rendait donc non seulement permanente l'activité de la *praxis* et de la *lexis* au sein de l'*agora*, mais elle rendait aussi permanente l'histoire politique commune. En troisième lieu la fondation de la *polis* marquait l'avènement d'un monde véritablement humain. En ce sens, les esclaves qui, s'ils travaillaient dans un monde d'humains ne pouvaient être vus et entendus par les autres parce que privés de l'espace d'apparence. La fondation de la cité marquait l'arrachement des grecs à la socialité naturelle à laquelle sont réduits les esclaves. Si le travail donnait un sens à la vie des esclaves celui-ci était précisément limité au monde du travail. C'est pourquoi Aristote nommait les esclaves *aneu logou*, ce qui signifie être « exclu d'un mode de vivre dans lequel le langage et le langage seul avait réellement un sens ¹⁴ ». C'est par l'exercice de la *lexis* et de la *praxis* que l'humanité advenait chez les Grecs. L'humanité est née lorsque certains hommes se sont libérés du travail, de la nécessité, pour affronter par le débat leurs semblables dans un espace public. En quatrième lieu, l'organisation politique des citoyens était le domaine de l'actualisation de la liberté chez les Grecs. La liberté grecque était strictement politique, la condition de l'expérience était pour reprendre le mot d'Aristote, la *philia*. Celle-ci conviait les Grecs à se réunir dans la *polis*, à discuter ensemble et à agir. Pour Aristote, être un citoyen grec libre, cela signifiait, d'une part ne pas être esclave, et d'autre part ne pas être chef, c'est-à-dire ne pas recevoir d'ordre d'autrui et ne pas diriger d'autres citoyens dans l'espace politique. La « vie bonne » est donc celle du citoyen athénien. C'est le rassemblement qui engendrait le surgissement de la *dynamis*, ce pouvoir était toujours une potentialité, une virtualité. L'action, la parole et le pouvoir coïncident, car ces activités humaines apparaissent dès que les grecs se réunissent dans un espace où ils étaient entendus et vus par les autres.

- 19 La prise de décision, toujours fondée sur la pluralité, était engendrée selon Aristote, par « la rhétorique, l'art de parler en public, c'est-à-dire l'art de persuader ¹⁵ ». C'est la mise en commun des meilleurs arguments qui engendrait la *topique* – le lieu commun – chez les Grecs, les bon sens – *the common sense* – dans le vocabulaire arendtien. C'est aussi la parole partagée et l'agir à plusieurs qui conférait le sens de la réalité. L'expérience de la liberté grecque, c'est également une expérience de l'ontologie de l'apparaître. Le but de l'action grecque n'était pas seulement de fonder une vie politique, mais aussi d'engendrer le sens commun, condition à l'apparition de l'être et donc de la vérité.
- 20 Séparation radicale de l'*idion* et du *koinon*, fondation de la vie politique dans la *polis*, ontologie de l'apparence et actualisation de la liberté dans l'*agora*, Arendt retrouve ces caractères de l'expérience de la liberté grecque dans la pensée politique d'Aristote. Elle

reprend la lecture aristotélicienne de la Cité-État car la philosophe restitue le point de vue que partageait tous les grecs de l'époque athénienne.

- 21 Il existe selon, Hannah Arendt, trois sortes d'agir, trois activités humaines fondamentales : le travail, l'œuvre et l'action. Or, seule l'action, entendue comme agir politique, est capable de sauver le monde de la destruction. En s'engageant dans la vie de la cité, l'homme peut enfin prendre conscience de la pluralité, essence de la condition humaine : « ce sont des hommes et non pas l'homme qui vivent sur terre et habitent le monde. » L'action est par conséquent envisagée comme une mise en relation, comme la constitution d'un espace public au sein duquel les hommes peuvent dialoguer librement et agir d'un commun accord. La liberté d'action et la liberté de l'esprit deviennent ainsi la matrice par laquelle Arendt reconstruit la vie politique.
- 22 Agir n'est pas se comporter : il faut détacher l'action de son socle comportemental qui risque de la réduire à un simple conformisme. Nous avons alors pour devoir de comprendre comment l'action politique s'échappe de l'inscription de nos activités dans le réseau déterminant des attitudes sociales, comme elle sait conquérir une liberté et une noblesse qui lui permettent de donner sens à l'existence d'une citoyenneté politique.

NOTES

- 1.. Lettre du 29-01-1946, Hannah ARENDT-Karl JASPERS, *Correspondance*, Paris, Payot, 1996, p. 70.
- 2.. Hannah ARENDT, *L'Impérialisme*, Paris, Gallimard, 2002, p. 537.
- 3.. Hannah ARENDT, *Les Origines du totalitarisme. Le totalitarisme*, Paris, Gallimard, 2002, p. 622.
- 4.. *Ibid*, p. 636.
- 5.. *Ibid*, p. 769.
- 6.. Claude LEFORT, *Hannah Arendt et le totalitarisme. L'Allemagne nazie et le génocide juif*, Paris, Gallimard, 1985, p. 523.
- 7.. Hannah ARENDT, *Eichmann à Jérusalem*, Paris, Gallimard, 2002, p. 1197.
- 8.. Hannah ARENDT, *Discussion Hofstra College*, 18-12-1964, États-Unis, Library of Congress.
- 9.. Hannah ARENDT, *Seule demeure la langue maternelle. La tradition cachée*, Paris, Christian Bourgeois, 1987, p. 241.
- 10.. Hannah ARENDT, *La Condition de l'homme moderne*.
- 11.. Paul RICŒUR, *Préface à La Condition de l'homme moderne*, Paris, Pocket Agora, 1994, p. 9.
- 12.. Hannah ARENDT, *Condition de l'homme moderne*, p. 187.
- 13.. *Ibid*, p. 198.
- 14.. *Ibid*, p. 64.
- 15.. *Ibid*, note 1 ; p. 26 note 9.

RÉSUMÉS

Cet article propose une esquisse de la référence juive ainsi que de la tradition grecque dans l'œuvre de Hannah Arendt.

De la déconstruction des États-Nations à l'avènement des systèmes totalitaires le peuple juif aura été malgré-lui une victime privilégiée. C'est ce qu'Hannah Arendt étudie dans *Les Origines du totalitarisme*. Néanmoins elle ne se contente pas d'analyser le mal et, dans « La condition de l'homme moderne », elle nous offre, à travers l'analyse de la cité athénienne, les clefs d'un monde post-totalitaire.

We sketch in an experience of the jewish reference and the grecian tradition as well in Hannah Arendt's work.

From the destruction of the States – Nations up to the advent of the totalitarian systems, the jewish people would have been the privileged victim – though they had never been required to –. That is what Hannah Arendt does want to analyse in her work : *The Origins of Totalitarianism*. Nevertheless, she does not get any satisfaction with her analysis of evil so, she gives us the keys to a post – totalitarian world through the tradition of the Athenian City in her next work : “ The Human condition”.

AUTEUR

SÉBASTIEN GURY

Sébastien Gury est étudiant en D.E.A.